Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

HomePage:https://jquran.um.ac.ir/

Vol. 55, No. 1: Issue 110, Spring & summer 2023, p.245-263

Online ISSN: 2538-4198

Print ISSN: 2008-9120

Receive Date: 08-06-2022 Revise Date: 27-01-2023 Accept Date: 30-01-2023

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.77097.1316

Article type: Original

Placement of the Arḍ (earth) on the *Ḥūt* (fish); an Israeli Tradition or a Reference to a Fact of the Universe

Sayyede Haniye Momen (Corresponding author), Ph.D. student, Shiraz University

Dr. Ali Sameni, Assistant professor, Shiraz University

Email: hmomen25@yahoo.com

Abstract

This paper deals with criticizing the article " Isnad and Content Analysis of Hadith of *Ḥūt* (fish) through considering its historical background" which has been published in the Journal of hadith studies, number 23. In this article, the authors confirmed the isnad of the hadith. Still, by finding similarities between the narrations related to the hadith of *Ḥūt* and the Bible, in the first and the most important step, they tried to dispute the main hadith and consider it as one of the Israeli traditions. Some of the reasons mentioned in the next steps to weaken and ultimately reject the hadith are the existence of an Israeli person in the isnad of some related hadiths, Solitariness of hadith of *Ḥūt*, shakiness (*Iḍṭirāb*) of the similar hadiths' texts, opposition with the scientific facts, and absence of a reasonable and logical explanation about this hadith. In this paper, the authors' evidence on the criticism of the aforesaid hadith was reviewed. Also, by referring to the Quranic verses as well as other narrations, the criticisms against them were answered. According to the results, the hadith of *Ḥūt* cannot be considered as an Israeli tradition.

Keywords: Hadith, *Arḍ*, *Ḥūt, Māʾ, Israeli*

Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

HomePage:https://jquran.um.ac.ir/

سال ۵۵ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۱۰ - بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۲۶۳ - ۲۴۵

شاپا الکترونیکی ۴۱۹۸-۲۵۳۸

شاپا چاپی ۹۱۲۰-۲۰۰۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۱۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۱/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۱۰

نوع مقاله: پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.77097.1316

استقرار «ارض» بر «حوت» خبری اسرائیلی
یا اشاره به یکی از حقایق عالم هستی

سیده هانیه مؤمن (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه شیراز

Email: hmomen25@yahoo.com

دکترعلی ثامنی

استادیار دانشگاه شیراز

چکیده

نوشتار پیشِ رو نقدی بر مقالهٔ «تحلیل سندی و محتوایی حدیث حوت باتوجه‌به پیشینهٔ تاریخی آن» است که در بیست‌وسومین شمارهٔ دو فصلنامهٔ علمیِ حدیث‌پژوهی انتشار یافته است. نگارندگان در این نوشتار علی‌رغم تأیید اعتبار این حدیث ازنظرِ سند، در اولین و مهمترین گام تلاش کرده‌اند با یافتن مشابهت‌هایی میان احادیث هم‌خانوادهٔ حدیث حوت و کتب عهدین، حدیث اصلی را نیز محل مناقشه قرار دهند و آن را در زمرهٔ اخبار اسرائیلی معرفی کنند. ازجمله ایراداتی که در گام‌های بعدی به‌عنوان قراینی در تضعیف و در نهایت طرح و رد حدیث حوت ذکر شده است عبارت‌اند از: وجود شخصیتی اسرائیلی در زنجیرهٔ سند برخی از احادیث هم‌خانواده، خبر واحدبودنِ حدیث حوت، اضطراب متون احادیث مشابه، مخالفت با قطعیات علمی و فقدان توجیه معقول و منطقی پیرامون حدیث محل بحث. در این نوشتار، مستندات نویسندگان در نقد حدیث مذکور بازنگری شد و پس از پاسخگویی به ایرادات وارد بر آن‌ها با استناد به آیات قرآن و نیز سایر روایات، این نتیجه حاصل شد که حدیث حوت را نمی‌توان در زمرهٔ اخبار اسرائیلی قلمداد کرد.

واژگان کلیدی: حدیث، ارض، حوت، ماء، اسرائیلی.

مقدمه

حدیث استقرار زمین بر حوت که به طرق مختلف در منابع فریقین ذکر شده است، محل نقد و نظرهای گوناگونی قرار گرفته است. عده‌ای چون فیض کاشانی و ملاصالح مازندرانی بر اعتبار این حدیث تأکید کرده‌اند (مازندرانی، ٤٤١/١١؛ فیض کاشانی، الوافی، ٤٧٢/٢٦)؛ چنان‌که محدثی چون محمدتقی مجلسی حدیث حوت را همچون متواتر دانسته و بر صحت و عدم‌انکار آن تصریح کرده است (مجلسی، لوامع، ٣٤٣/٥). در مقابل، برخی دیگر چون سیدجعفرمرتضی عاملی و محمود ابوریه اصرار کرده‌اند حدیث محل بحث را بی‌اعتبار بدانند و آن را باطل و مردود اعلام کنند (عاملی، الصحیح، ٢٨٩؛ ابوریه، ١٧٣).

نویسندگان این نوشتار، رویکرد دوم را برگزیده و تلاش کرده‌اند با معیارقراردادن پیشینهٔ تاریخی حدیث حوت و یافتن مشابهت‌هایی میان این دسته از احادیث و مطالبی در متون عهدین، آن‌ها را در زمرهٔ اخباری به شمار آورند که شخصیت‌هایی اسرائیلی از متون محرف عهدین به منابع اسلامی وارد کرده‌اند. تلاش بر آن است که به‌روش تحلیلی‌انتقادی و با استفاده از دلایل نقلی و عقلی، ضمن بررسی جامع این گزاره به این سؤال پاسخ داده شود که آیا حقیقتاً روایت مذکور، روایتی اسرائیلی است که از متون محرف عهدین وارد منابع فریقین شده است یا اینکه آموزه‌ای صحیح است که به حقیقتی علمی در عالم هستی اشاره می‌کند؟ ازاین‌رو، در ادامهٔ شبهات مدِّنظر مؤلفان به تحلیل و ارزیابی آن‌ها می‌پردازیم.

١. اشکالات وارد بر حدیث حوت

١. ١. وجود نشانه‌هایی بر اسرائیلی‌بودن این روایت

أ. پیشینهٔ حدیث در ادیان گذشته: اولین و مهم‌ترین عاملی که نویسندگان در اسرائیلی‌بودن حدیث حوت بدان استناد جسته‌اند، پیشینهٔ آن در ادیان گذشته است؛ به‌نوعی که می‌توان گفت سایر ادلهٔ مطرح‌شده در مخدوش‌دانستن این حدیث نیز برخاسته از چنین ذهنیت و نگرشی راجع به آن است. مشابهت برخی واژگان چون بهیموت و لویاتان میان احادیث هم‌خانواده و کتب عهدین و نیز مشابهت در سرنوشت لواثان، ازجمله دلایل مهمی است که نویسندگان با استناد به آن اذعان کرده‌اند که این حدیث از آبشخور اسرائیلیات نشأت می‌گیرد (موسوی و روشن ضمیر، صص١٢٧تا١٢٨).

ب. وجود شخصیتی اسرائیلی به نام کعب‌الأحبار در زنجیرهٔ سند برخی از این روایات: مؤلفان، وجود راوی یهودی‌الأصل به نام کعب‌الأحبار در زنجیرهٔ سندِ برخی از احادیث مرتبط با روایات حوت را قرینه‌ای بر اسرائیلی‌بودن تمام روایاتی می‌دانند که در مقام بیان استقرار زمین بر حوت است (همان، صص١٢٩تا١٣٠).

نقد و ارزیابی: دراین‌باره لازم است بیان کرد اولاً وجود اشتراک و مشابهت میان آموزه‌های ادیان مختلف، مقوّم انگارۀ اقتباسی‌بودن آن آموزه نیست. احادیث زیادی را می‌توان یافت که در عین برخورداری از صحت و اعتبار، مشابه مضامین آن‌ها در متون عهدین نیز یافت می‌شود که این امر حاکی از اتحاد ادیان و سرچشمه‌گرفتن همگی آن‌ها از یک منشأ و گوهر واحد است؛ ثانیاً از میان اسامی بهیموت و لویاتان (که نویسندگان، آن‌ها را به‌دلیل مشابهت با متون عهدین، قرینه‌ای بر اقتباس از آن متون دانسته و از این طریق تلاش کرده‌اند شاهدی بر اسرائیلی‌بودن حدیث حوت بیابند)، اسم بهیموت به‌صورت معرب و با عبارت «بهیمه» در سه موضع از قرآن کریم نیز استعمال شده است.[۱]

آرتور جفری درخصوص کلمۀ بهیمه در قرآن کریم معتقد است که عرب، کلمۀ بهیمه را از لفظ عبری بهمه، مفرد بهیموث اخذ کرده است (۱٤٨). بدین ترتیب نمی‌توان مشابهت در اسامی مذکور را دلیل بر اقتباس از متون محرف عهدین دانست، زیرا همان گونه که بیان شد یکی از این الفاظ در قرآن نیز استعمال شده است و همان طور که اشتراک میان الفاظ قرآن و کتب عهدین، دلیل بر اقتباس نیست؛ بلکه بر مهیمن و مصدق‌بودن قرآن بر آن‌ها دلالت دارد. دربارۀ احادیث مذکور نیز چنین است؛ توضیح آنکه، همان طور که قرآن کریم مصدق‌بخش صحیح و تحریف‌نشدۀ عهدین است و نه‌تنها عبارات، بلکه مضامین صحیح آن دو را تأیید و تصدیق می‌کند، روایات نیز چنین مأموریتی را ایفا می‌کند. قرآن کریم دراین‌باره می‌فرماید: «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجيلَ» (آل عمران: ۳).

ثالثاً، همان گونه که نویسندگان تصریح کرده‌اند مشابهت مذکور، تنها میان برخی احادیث هم‌خانوادۀ حدیث حوت و متون عهدین یافت می‌شود، نه تمام روایاتی که دراین‌باره ذکر شده‌اند. بنابراین، حتی اگر بنا باشد به‌دلیل این مشابهت، اشکالی متوجه حدیث حوت باشد، تنها احادیث مشتمل بر این مشابهت که در دستۀ احادیث هم‌خانواده و نه حدیث اصلی یاد شده‌اند در زمرۀ اسرائیلیات قرار می‌گیرند، نه مجموع احادیثی که در مقام بیان استقرار زمین بر حوت است و اتفاقاً در آن‌ها وجه شباهتی با متون عهدین وجود ندارد. دربارۀ وجود شخصیتی یهودی‌الأصل به نام کعب‌الأحبار نیز قاعده چنین است و نام وی تنها در تعداد محدودی از این روایات ذکر شده است که به‌لحاظ محتوایی نیز این دسته از احادیث با حدیث محل بحث تفاوت‌هایی دارد؛ ازاین‌رو، تضعیف و به‌عبارت‌دیگر اسرائیلی‌خواندن آن فقط باید احادیث دربردارندۀ چنین راوی را شامل شود، نه اینکه صرف نام راوی یهودی‌الأصل در زنجیرۀ سندِ تعداد محدودی از احادیث

---

۱. «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهيمَةُ الْأَنْعامِ إِلاَّ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ ما يُريدُ» (مائدة: ۱).
«لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ في أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهيمَةِ الْأَنْعامِ فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقيرَ» (حج: ۲٨).
«وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهيمَةِ الْأَنْعامِ فَإِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتينَ» (حج: ۳٤).

مرتبط، حدیث اصلی را نیز مورد خدشه و فاقد حجیت قرار دهـد. مردودبـودن ایـن معیـار وقتـی روشـن‌تر می‌شود که مؤلفان در ابتدای مقاله، بر اعتبار و صحت سندِ حدیث اصـلی مهـر تأییـد زده و حـداقل ازنظرِ سندی حدیث اصلی را معتبر دانسته‌اند.

۱. ۲. خبر واحدبودن

مؤلفان در این بخش با استناد به اینکه حدیث مذکور در زمرهٔ اخبار آحـاد اسـت، حجیـت آن را انکـار کرده‌اند و بر این مبنا حتی صحت سندی را که در ابتدای نوشتار بدان اذعان کردند، بی‌اعتبار دانسـته و بیـان داشته‌اند که خبر واحد مفید ظن است و اگر در احکام و امور تعبدیِ دارای اثـر شـرعی، حجـت باشـد، در موضوعات خارجیه‌ای چون موضوعات تاریخی که اثر شرعی ندارنـد، حجـت نیسـت (موسـوی و روشـن ضمیر، ۱۲۹).

نقد و ارزیابی: در اینجا باید بیان کرد که در خبر واحدبودن این‌گونه روایات اختلافی نیست؛ امـا اولاً این دسته از روایات ازنظرِ اعتبار، به‌تعبیر علامه مجلسی مانند متواترند (مجلسـی، لوامـع، ۳٤۳/۵)؛ ثانیـاً خبر واحدبودن به‌خودی‌خود نمی‌تواند حدیث را از اعتبار ساقط کند. ضمن اینکه اسـتناد مؤلفـان بـه عـدم حجیت خبر واحد در موضوعات خارجیهٔ فاقد اثر شرعی نیز درخورِ تأمل است. آیت‌الله معرفت دراین‌بـاره معتقد است: اعتبار خبر واحد ثقه جنبهٔ تعبدی ندارد، بلکه از دیدگاه عقلا جنبهٔ کاشفیت ذاتی دارد که شـرع نیز آن را پذیرفته است. بنای انسان‌ها بر آن است که بر اخبار کسی که ثقه است ترتیب اثر دهنـد و همچـون واقعِ معلوم با آن رفتار کنند و این نه قراردادی است و نه تعبد محض، بلکه همان جنبهٔ کاشفیت آن است که این خاصیت را به آن می‌بخشد...؛ ازاین‌رو، اعتبار خبر واحد ثقه، نه مخصوص فقه و احکام شرعی است و نه جنبهٔ تعبدی دارد، بلکه اعتبار آن عام و در تمامی مواردی اسـت کـه عقـلا ازجملـه شـارع، کـاربرد آن را پذیرفته‌اند. بر این اساس، اخبار عدل ثقه از بیان معصوم، چه دربارهٔ تفسیر قرآن و چه دیگر موارد، از اعتبـار عقلایی پذیرفته‌شدهٔ شرع برخوردار است و کاشف و بیانگر بیان معصوم است و حجیـت دارد و هماننـد آن است که شخصاً و مستقیماً از معصوم تلقی شده باشد (معرفت،۱٤۳).

به‌عبارت‌دیگر، بنابر آنچه علمای اصول گفته و بر آن پای فشرده‌اند، مهم‌ترین یا تنها دلیـل بـر حجیـت خبر واحد سیرهٔ عقلاست که شارع هم آن را امضا کرده و دست‌کم رد نکرده است و بی‌شک، این سیره ازنظرِ مفاد و مضمون خبر گسترش دارد و به‌هیچ‌وجه به اخبار مربوط به احکام شرعی اختصاص ندارد. شاهد بـر استواری این نظریه، نصوص فراوانی است که در ابواب گوناگون وارد شـده اسـت و بـر ثابـت‌شـدن برخـی موضوعات با خبر واحد دلالت دارند؛ مانند ثابت‌شدن عزل وکیل با خبر ثقه (کلانتری، صص۲۱٤تا۲۱۵).

باتوجه‌به آنچه گذشت، برخلاف ادعای نویسندگان، حجیت خبر واحد به موضوعات فقهی اختصاص

ندارد و ازاین‌رو نمی‌توان حدیث حوت را به‌دلیل اینکه خارج از موضوعات فقهی است، فاقد اعتبار دانست.

۱. ۳. اضطراب متون احادیث

نویسندگان در این بخش، اضطراب متون احادیث محل بحث را که به‌صورت افزایش عباراتی در احادیث هم‌خانواده که حدیث اصلی فاقد آن بود و نیز با پس و پیش‌شدن برخی عبارات ظهور و نمود یافته‌اند، شاهدی دیگر در طرح و رد حدیث حوت دانسته‌اند (موسوی و روشن ضمیر، ص۱۲۹).

نقد و ارزیابی: در توضیح این مطلب باید بیان کرد که محقق در مواجهه با اضطراب متن روایات، باتوجه‌به راهکارهایی که علما ارائه داده‌اند باید بتواند نسخهٔ صحیح را به دست آورد و آن را مبنای فهم روایت معصوم قرار دهد، نه اینکه به‌محض مواجهه با احادیث مضطرب، آن‌ها را از اعتبار و حجیت ساقط داند؛ زیرا اضطراب در حدیث از عوامل مختلفی چون منع نقل و تدوین حدیث، ادراج، تقطیع روایات، نقل به معنا و... نشأت می‌گیرد و تنها در صورتی می‌توان روایت را به‌دلیل اضطراب در متن فاقد حجیت دانست که پس از به‌کارگیری روش‌های علمی، اضطراب آن برطرف نشود و متون با یکدیگر در تضاد و تناقض باشند. حتی اگر تنوع و تشتت به‌نحوی است که به‌دلیل وجود تناقض در متون نتوان به متن اصلی دست یافت، در یافتن حدیث اصلی باید به ترجیح برخی از نسخه‌های روایت بر بعضی دیگر مطابق با اصولی که محدثان اعلام داشته‌اند، اقدام کرد (میرجلیلی، ۱۵۸تا۱۵۹)؛ چراکه اصولاً وصف اضطراب در خصوص حدیث زمانی محقق می‌شود که نتوان روایتی را بر دیگری ترجیح داد، اما اگر وجهی از وجوه چون اضبط‌بودن راویان یا کثرت مصاحبتشان با مروی‌عنه و... در یکی از روایات یافت شود و بتوان از این طریق آن را بر دیگری ترجیح داد، حدیث مرجح معتبر است و نمی‌توان دربارهٔ آن، وصف اضطراب را استعمال کرد (حسینی قزوینی، ۲۱۸).

نویسندهٔ مفاتیح الأصول نیز دراین‌باره معتقد است که مجرد اضطراب متن حدیث به زیاده و نقصان، در جواز اعتماد بدان قدحی وارد نمی‌کند و تنها در صورت تعارض میان دو روایتی که نتوان یکی را بر دیگری ترجیح داد، این اضطراب سبب قدح می‌شود (طباطبایی، ۵۱۳).

بنابراین، صرف اضطراب در متن حدیث را نمی‌توان به‌عنوان عاملی در طرح و رد حدیث مطرح کرد و حتی گاهی ممکن است حدیث مضطرب نیز در شمار احادیث صحیح قرار گیرد، چنان‌که زرکشی معتقد است: «گاهی قلب و شذوذ و اضطراب در قسم حدیث حسن و صحیح داخل می‌گردند» (قاسمی، ۱۳۶).

باتوجه‌به آنچه گذشت، دربارهٔ حدیث حوت نیز باید بیان کرد که روایات واردشده در این موضوع به صورت‌های مختلفی نقل شده است و به‌تعبیر مؤلفان مضطرب است؛ اما اولاً، این اضطراب به‌گونه‌ای نیست که منجر به تعارض روایاتِ واردشده در این زمینه با یکدیگر شود، بلکه همان گونه که خود بیان

داشته‌اند، در برخی از روایات، عبارات ذکرشده در حدیث جابه‌جا شده و در برخی دیگر، عباراتی به آن‌ها افزوده شده است و ثانیاً، صحت سند و اضبط‌بودن راویان حدیث ذکرشده در کتاب کافی که مؤلفان نیز بدان اذعان کرده‌اند، عامل مهمی در ترجیح این نسخه بر سایر نسخ است.

۱. ٤. مخالفت با قطعیات علمی و مسلّمات تجربی و فقدان توجیه معقول و منطقی

نویسندگان در این قسمت بیان داشته‌اند که حدیث حوت با قطعیات علمی و مسلّمات تجربی در تضاد است و هیچ گونه توجیه منطقی و عقلایی که بتوان مطابق با آن، حدیث مذکور را تحلیل و تفسیر کرد، وجود ندارد. آنان معتقدند رعایت جانب حزم و احتیاط در داوری روایات و اعتراف به ناتوانایی عقل در درک برخی موضوعات تنها در جایی درست است که روایات با یافته‌های تجربی مسلّم و قطعیات علمی در تعارض نباشد (موسوی و روشن ضمیر، ۱۲۹).

نقد و ارزیابی: در مقام نقد باید بیان کرد که ازنظرِ فیلسوفان علم که کارشان ارزیابی روش تحقیق علوم است، اساساً در علوم تجربی چیزی به نام قانون قطعی و یقینی وجود ندارد و هرچه هست همگی نظریه‌اند و قوانین آن‌ها صرفاً ارزش کاربردی دارند و ارزش هستی‌شناسانهٔ آن‌ها کمتر از آن چیزی است که معمولاً گمان می‌شود. به‌عبارت‌دیگر، در قلمروِ علوم تجربی، صحت هیچ نظریه‌ای را نمی‌توان اثبات کرد، چه‌بسا در آینده با آزمایش‌های دیگر و با پیشرفت علم، قوانین نسخ و بی‌اعتبار شود (آشناور و دیگران، ۱۳۸). بنابراین، اصولاً اصطلاح مسلّمات تجربی اصطلاح درستی نیست، ضمن اینکه به نظر می‌رسد نویسندگان مذکور، مقصود از ارض در روایت مذکور را کرهٔ زمین دانسته‌اند؛ زیرا آنچه تاکنون در علوم تجربی پیرامون زمین و لایه‌های آن بیان شده است، همگی ناظر به کرهٔ زمین بوده است، این در حالی است که در روایت مذکور و اصولاً در زبان عرب، ارض عبارت است از همواری گستردهٔ به زیر پا نه کرهٔ زمین (عاملی، تفسیر عاملی، ٤٧٥/٨). بااین‌حال، منجمان و دانشمندان کیهان‌شناسی کرهٔ خاکی را که به‌وسیلهٔ آب احاطه شده است، ارض می‌نامند و در مقابل، علامه حسن‌زاده آملی معتقدند: ارض به این معنا در قرآن استعمال نشده است (۲٤٥/۱).

نکتهٔ شایان توجه این است که در عین وجود نظریه‌ها و فرضیه‌های علمی فراوانی راجع به کرهٔ زمین در علوم تجربی، دربارهٔ زمین (به‌عنوان همواری گستردهٔ به زیر پا، نه کره) و طبقات زیرین آن که یکی از احتمالات درخورِ توجه در تبیین معنای حدیث حوت ناظر به آن است، اصولاً تجربیاتی وجود ندارد. در طول تاریخ علم بشر چه کسی ادعا کرده است که بر اساس حس و مشاهده یا از طریق ابزارها و دیگر طرق تجربی، راجع به طبقات زیر زمین توانسته است اطلاعاتی کسب کند که بر اساس آن بتوان درستی یا نادرستی روایت محل بحث را اثبات کرد؛ آنچه تاکنون در علم کیهان‌شناسی بیان شده است همگی ناظر

بر لایه‌های زمین به‌عنوان کره (پوسته، گوشته و هسته) است، اما با دقت در روایات حوت روشن می‌شود که این دسته از روایات فی‌الجمله به زمین به‌عنوان همواری زیر پا اشاره دارند؛ چراکه در متن تمامی این روایات، به اتفاق، تعبیر «الارض علی» و نه «فی الارض» استعمال شده است.

باتوجه‌به این مطلب، استناد مؤلفان به مخالفت این دسته از روایات با یافته‌های تجربی مسلّم و قطعیات علمی نارساست و ازاین‌رو، اعتراف به ناتوانایی عقل در درک برخی موضوعات، فاقد اشکال است.

۱. ۵. جمع‌بندی

مؤلفان، درنهایت نیز چهار احتمال را در خصوص حدیث حوت مطرح کرده‌اند: سکوت‌کردن و واگذاری حقیقت حدیث حوت به اهلش، تأویل و توجیه ظاهر آن، حمل بر تقیه و طرح و رد. آن‌ها با طرح اشکالاتی راجع به سه احتمال اول تلاش کرده‌اند که احتمال آخر؛ یعنی طرح و رد حدیث را به‌عنوان دیدگاه پذیرفتنی جلوه دهند. از دیدگاه آن‌ها، احتمال اول (سکوت‌کردن در برابر حدیث حوت) باتوجه‌به پیشرفت و گسترش آگاهی‌های علمی بشر مناسب نیست. احتمال دوم (تأویل و توجیه ظاهر حدیث) را نیز با دلایلی چون غیرعقلایی‌بودنِ برخی توجیهات، در حد احتمال و نه یقینی‌بودن این توجیهات و نیز فقدان توجیهی که با تمام روایات حوت سازگاری داشته باشد، مردود اعلام داشته‌اند. دربارهٔ احتمال آخر (حمل بر تقیه باتوجه‌به وجود احادیث مشابه در منابع اهل‌سنت) نیز بیان داشته‌اند که استعمال تقیه در اینجا پذیرفتنی نیست، زیرا تقیه معمولاً در جایی است که خطری انسان را تهدید کند (موسوی و روشن ضمیر، ۱۳۱تا۱۳۲).

نقد و ارزیابی: راجع به رویکرد اول باید بیان کرد که سکوت و واگذاری حدیث به اهل آن، زمان‌بردار نیست که بتوان با پیشرفت و آگاهی‌های علمی، این رویکرد دربارهٔ حدیث را مخدوش دانست. درحقیقت، گاهی برخی سخنان پیشوایان دین محتوایی دشوار دارند و به‌دلیل مضمون والایشان نمی‌توان آن‌ها را از طریق اندیشه‌های معمولی دریافت. در این میان، هرکس وظیفه دارد که مرز فهم خود را دریابد و حد آن را نگاه دارد و احادیث برتر از آن را به‌دلیل نافهمی انکار نکند، اما متأسفانه در تاریخ نقد حدیث، برخی به دلیل وجود مطالبی شگرف و دیرباور در حدیثی به رد گفته‌های پیشوایان دین پرداخته‌اند، درحالی‌که امامان فقط هنگامی اجازهٔ رد سخن منسوب به ایشان را داده‌اند که مخالف محسوسات و مسلّمات عقلی و قرآنی باشد (مسعودی، ۲۸٤). ازاین‌رو، امام صادق(ع) هنگام نقادی حدیث از سوی حمزةبن‌طیار به او امر می‌کند که باز ایستد و سکوت کند و چون وی سکوت می‌کند، امام می‌فرماید: «لایَسَعُکُمْ فیما یَنْزِلُ بِکُمْ مِمّا لاتَعْلَمُونَ إلّا الکَفَ عَنْهُ وَالتَثَبُّتُ وَ الرَدُّ الی أئمَّةِ الهُدی؛ از آنچه به شما می‌رسد و بدان آگاهی ندارید شما را گریزی نیست، جز بازایستادن و اندیشیدن در آن و بازگرداندن آن به پیشوایان هدایت» (کلینی،

(۵۰/۱).

این روایت به‌تنهایی دلیل محکمی است که سکوت در برابر احادیثی که فهم آن دشوار است امری جایز و بلکه واجب است؛ ازاین‌رو، سخن مؤلفان مبنی‌بر نپذیرفتن رویکرد سکوت در برابر احادیث، ازجمله حدیث حوت به‌دلیل پیشرفت و گسترش آگاهی‌های علمی بشر، رویکردی مردود است که وجه بطلان آن به‌خوبی روشن است.

نکتهٔ دیگر اینکه، معصومان(ع) به دشواربودن برخی از سخنان خود اذعان کرده و برخی از احادیث خود را «صَعبٌ مُستصعَب» خوانده و بیان داشته‌اند: «إِنَّ حَدِيثَ آلِ مُحَمَّدٍ صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَايُؤْمِنُ بِهِ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ فَمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَدِيثِ آلِ مُحَمَّدٍ(ص) فَلَانَتْ لَهُ قُلُوبُكُمْ وَ عَرَفْتُمُوهُ فَاقْبَلُوهُ وَ مَا اشْمَأَزَّتْ مِنْهُ قُلُوبُكُمْ وَ أَنْكَرْتُمُوهُ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى الْعَالِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ وَ إِنَّمَا الْهَالِكُ أَنْ يُحَدَّثَ أَحَدُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْهُ لَا يَحْتَمِلُهُ فَيَقُولَ وَ اللَّهِ مَا كَانَ هَذَا وَ اللَّهِ مَا كَانَ هَذَا وَ الْإِنْكَارُ هُوَ الْكُفْر» (کلینی، ۴۰۱/۱)؛ به‌راستی حدیث آل محمد صعب است و مستصعب، جز فرشته ای مقرب یا پیغمبری مرسل یا بنده‌ای که خدا دلش را به ایمان آزموده، بدان ایمان نیاورد. آنچه از حدیث آل محمد(ص) به شما رسید و دلنشین شما شد و آن را فهمیدید آن را پذیرا شوید، آنچه را دل شما نگرفت و آن را نفهمیدید آن را به خدا و رسولش و به عالم از آل محمد(ص) برگردانید، هلاکت در اینجاست که برای یکی از شما آنچه را تحمل ندارد و نمی‌تواند بفهمد باز گویند و او بگوید به خدا این نمی‌شود، به خدا این نمی‌شود، انکار همان کفر است؛ توضیح آنکه، پیشوایان معصوم ما واژه‌های معمولی و عرفی را برای ابراز مقاصد خویش به استخدام می‌گرفته‌اند و کوشش داشته‌اند که آن‌ها را بدون تغییر معنایی به کار ببرند. آنان به‌گونه‌ای سخن می‌گفتند که مخاطبان بفهمند و اقناع شوند، اما دستگاهی مستقل معناشناختی نیز داشته اند. آنان جهان هستی را به‌گونه‌ای درست، حقیقی و مطابق با واقعیت خارجی می‌شناختند و در این شناخت هیچ‌گاه به‌خطا نرفته‌اند. آنان از موضعی برتر و بسیار بالاتر از اندیشمندان بشری، جهان را درک و احساس می‌کردند و ناگزیر بودند این درک تازه را که لزوماً با درک ما یکسان نیست، در قالب‌های لفظی معمول و رایج بریزند و تنها آن بخش از واقعیت را به ما بنمایانند که تحمل و ظرفیت پذیرش آن را داریم. بنابراین، آنان از دو نظر محدودیت داشته‌اند: ازنظرِ معنا در این محدودیت به‌سرمی‌بردند که می‌بایست حد عقل و درک ما را رعایت‌کنند و ازنظرِ تعبیر و بازگوکردن نیز در این مسیر تنگ گرفتار بودند که از ساختار زبانی معاصر خویش استفاده کنند تا مخاطبان سخنشان را بفهمند و دریابند. آنان ناگزیر بودند واژگان عربی و رایج زبان را وام گیرند و آن را بدان‌گونه به کار برند که هم معنای ظریف و متعالی نهفته در دل و جان خود را بفهمانند و هم از ساختار رایج زبان عربی تخطی نکنند، اما گاه این معنا چنان ظریف و ژرف

بود که واژه‌ها و ساختار زبان، تاب و تحمل انتقال آن را نداشتند. در چنین مواردی، واژه‌هایی نزدیک به معنای مقصود خود را بر می‌گزیدند و بدون درنظرگرفتن پیرایه‌هایی که در طول زمان با معنای اولیه همراه می‌شود، همان معنای اصلی را با کم‌ترین افزایش و کاهش معنایی به کار می‌بردند (مسعودی، ۲٦۰).

از طرف دیگر، روایاتی که بیانگر تکامل علم و دانش در آخرالزمان است به‌روشنی مشخص می‌کند که آنچه از علم و آگاهی تاکنون بشریت توانسته است راجع به آن شناخت پیدا کند، قطرهٔ کوچکی از دریای علوم است. بنابراین، ادعای مؤلفان مبنی‌بر عدم‌جواز سکوت در برابر حدیث حوت به‌دلیل رشد آگاهی‌های علمی بشر باتوجه‌به این دسته از روایات، ادعایی باطل است و نمی‌توان از این طریق، سکوت در برابر برخی احادیث که فهم آن‌ها دشوار است را غیرموجه جلوه داد. نمونه‌ای از این روایات سخنی از امام صادق (ع) است که دراین‌باره می‌فرمایند: «العِلمُ سَبعَةٌ وَ عِشرونَ حَرفاً، فَجَميعُ ما جاءَت بِهِ الرُّسُلُ حَرفانِ، فَلَم يَعرِفُ النّاسُ حَتَّى اليَومِ غَيرَ الحَرفَينِ، فَإذا قامَ القائِمُ عليه السلام أخرَجَ الخَمسَةَ وَ العِشرينَ حَرفاً فَبَثَّها فِي النّاسِ، وَ ضَمَّ إليهَا الحَرفَينِ حَتّى يَبُثَّها سَبعَةً وَ عِشرينَ حَرف» (مجلسی، بحار الأنوار، ۳۳٦/٥۲)؛ علم، بیست‌وهفت حرف است و همهٔ آنچه پیامبران آورده‌اند دو حرف است و مردم تاکنون، جز دو حرف را نشناخته‌اند. چون قائم قیام کند، بیست‌وپنج حرف دیگر را بیرون می‌آورد و میان مردم منتشر می‌کند و دو حرف [قبلی] را هم به آن‌ها ضمیمه می‌کند تا همهٔ بیست‌وهفت حرف را منتشر سازد. بی‌تردید، رشد معجزه‌آسای اندیشه و عقل و پیشرفت مافوق تصور علم در حکومت مهدوی، زمینه‌ساز پیشرفت همه‌جانبه و سبب رسیدن به قلهٔ جامعهٔ آرمانی و تمدن نوین اسلامی است.

باتوجه‌به آنچه گذشت روشن می‌شود که سکوت در برابر احادیث غامض و واگذاری علم آن به معصومان(ع) هیچ ایرادی ندارد و نمی‌توان با استناد به رشد آگاهی‌های بشر، این رویکردِ راجع به احادیث را از حجیت ساقط دانست. اما رویکرد تأویل و توجیه ظاهر حدیث حوت بر مبنای تأویلات محدثان، همان گونه که مؤلفان بدان تصریح کرده‌اند، رویکردی احتمالی است و نمی‌توان مقصود اصلی حدیث را مطابق با این احتمالات دریافت؛ همان طور که تنوع توجیهاتِ ذیل حدیث مذکور که هریک از محدثان تلاش کرده‌اند تا مطابق با نظام فکری خود مفهوم آن را کشف کنند، خود مقوّم این امر است.

البته زمانی که تأویل احادیث توسط یکی از معصومان(ع) صورت گیرد، این رویکرد، رویکردی صحیح به نظر می‌رسد؛ زیرا تأویل سخنان معصومان(ع) نیز همانند تأویل قرآن در انحصار خداوند و راسخان در علم است. چنان‌که فیض کاشانی با اشاره به این مطلب دربارهٔ حدیث حوت، رویکرد سکوت در برابر این دسته از روایات را در پیش گرفته و بیان داشته است: «فی هذا الحدیث رموز و إنما یحلها من کان من أهلها» (الوافی، ٤۷۲/۲٦). بنابراین، باتوجه‌به آنکه در منابع روایی، راجع به حدیث حوت تأویلی

از سوی معصومان(ع) بیان نشده است، در حال حاضر، تأویلات ذکرشده از سوی محدثان را نمی‌توان به عنوان مفهوم قطعی این دسته از روایات مطرح کرد.

حمل حدیث حوت بر تقیه نیز جایز نیست، اما نه به‌دلیل مشتمل‌نبودن حدیث حوت بر تهدید و خطری برای انسان که مؤلفان بدان استناد کرده‌اند، زیرا در بحث تقیه همواره چنین نیست که موضوعِ مطرح شده در حدیث سبب ایجاد تهدید یا خطر برای انسان باشد؛ بلکه نفس مسئلهٔ ظاهرنشدن مخالفت شیعیان با دیدگاه‌های کلامی یا فقهی یا... اهل‌سنت در جامعه و دردسر پیدانشدن برای شیعیان کافی بوده است که حدیثی در موضوعات مختلف و متنوع از روی تقیه صادر شود. اما آنچه در اینجا مردودبودن احتمال تقیه را تقویت می‌کند، قاعده‌ای اصولی است و آن عبارت است از اینکه اصل اولی در اقوال و رفتار ائمه معصومان(ع) عدم‌تقیه است و در موارد شک، کلام آن‌ها بر غیرتقیه حمل می‌شود (رحمانی، ۱۷۵).

مؤلفان که سه رویکرد قبلی در خصوص حدیث محل بحث را نپذیرفتند، تلاش کرده‌اند با استناد به قراین و شواهدی که در نوشتار بدان اشاره شد احتمال آخر؛ یعنی طرح و رد حدیث حوت را رویکردی منطقی و مستدل ارائه دهند، غافل از اینکه همان گونه که گذشت؛ اولاً رویکرد نخست؛ یعنی سکوت در برابر حدیث، رویکردی پذیرفتنی است و نمی‌توان با استناد به رشد آگاهی‌های علمی بشر این رویکرد را مخدوش دانست و ثانیاً تمام شواهد و قراینی که مؤلفان بدان استناد جسته‌اند تا بر اساس آن‌ها حدیث محل بحث را از حجیت ساقط سازند، قراینی غیرمستدل است که در نوشتار حاضر به تمامی آن‌ها پاسخ داده شد.

۲. حدیث حوت و ارتباط آن با آیات قرآن

باتوجه‌به آنچه گذشت روشن شد که از طریق شواهد و قراینی که نویسندگان در طرح و رد حدیث حوت بدان استناد جسته‌اند، نمی‌توان حدیث مذکور را که به طرق مختلف در منابع روایی-تفسیری یافت می‌شود و اتفاقاً به اذعان خود نویسندگان برخی از طرق نقل آن ازنظرِ سندی صحیح است و بنا بر تعبیر علامه مجلسی حدیثی همچون متواتر است، حدیثی ساختگی و اسرائیلی دانست.

یکی از معیارهای مهم در شناسایی اخبار جعلی و ساختگی، مخالفت آن با قرآن است. در این قسمت نخست این معیار را دربارهٔ حدیث حوت بررسی می‌کنیم و درنهایت، برای تبیین هرچه بهتر حدیث مذکور، به ارتباط این حدیث با آیات قرآن می‌پردازیم.

باتوجه‌به اینکه مؤلفان، حدیث اصلی را حدیثی دانسته‌اند که کلینی در کتاب الکافی از امام صادق(ع) نقل کرده است، در اینجا نیز همین روایت را مبنای کار قرار می‌دهیم و به ارتباط آن با آیات قرآن می‌پردازیم. در روایت مذکور آمده است: «مُحَمَّدٌ عَنْ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ أَبَانِ‌بْنِ‌تَغْلِبَ عَنْ

أَبِی عَبْدِ اَللَّهِ عَلَیْهِ اَلسَّلاَمُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ اَلْأَرْضِ عَلَی أَیِّ شَیْءٍ هِیَ قَالَ هِیَ عَلَی حُوتٍ قُلْتُ فَالْحُوتُ عَلَی أَیِّ شَیْءٍ هُوَ قَالَ عَلَی اَلْمَاءِ قُلْتُ فَالْمَاءُ عَلَی أَیِّ شَیْءٍ هُوَ قَالَ عَلَی صَخْرَةٍ قُلْتُ فَعَلَی أَیِّ شَیْءٍ اَلصَّخْرَةُ قَالَ عَلَی قَرْنِ ثَوْرٍ أَمْلَسَ قُلْتُ فَعَلَی أَیِّ شَیْءٍ اَلثَّوْرُ قَالَ عَلَی اَلثَّرَی قُلْتُ فَعَلَی أَیِّ شَیْءٍ اَلثَّرَی فَقَالَ هَیْهَاتَ عِنْدَ ذَلِکَ ضَلَّ عِلْمُ اَلْعُلَمَاءِ» (کلینی، ۸۹/۸).

باتوجه‌به روایت مذکور، زمین و ماتحت آنکه امام بدان اشاره می‌فرمایند، به‌صورت زیر ترتیب یافته‌اند:

لایه‌ها / منبع	کافی
۱	ارض
۲	حوت
۳	ماء
٤	صخره
٥	قرن ثور
٦	ثری

دربارهٔ مفهوم «الْحُوت» در آیهٔ ۴۸ سورهٔ قلم آمده است: «فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ وَ لاتَکُنْ کَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادی وَ هُوَ مَکْظُومٌ» (قلم: ۴۸). در جای دیگری از قرآن کریم به جای عبارت «صاحِبِ الْحُوت» از «ذَا النُّون» استفاده شده است: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَیْهِ فَنادی فِی الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلاَّ أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظَّالِمِینَ» (انبیا: ۸۷). بنابراین، مشخص می‌شود که «الحوت» و «النون» معنای مشابهی دارند. همچنین در آیهٔ اول سورهٔ قلم نیز به «نون» اشاره شده است: «ن وَ الْقَلَمِ وَ ما یَسْطُرُونَ.» طبرسی در تفسیر این آیه آورده است که: «ابن‌عباس و مجاهد و مقاتل و سدی گفته‌اند: آن اسم آن ماهی است که زمین‌ها بر او قرار دارد» (۲۰۹/۲۵). صاحب تفسیر اثنا عشری دربارهٔ تفسیر نون به شش وجه اشاره می‌کند که یکی از آن‌ها اسم ماهی است: «اسم ماهی، و مراد اسم جنس و تخصیص ذکر آن به اعتبار آنکه از آیات غریبهٔ الهی است، چه در آب ایجاد و در آب زندگانی و اگر خارج شود، می‌میرد» (شاه عبدالعظیمی، ۲۶۰/۱۳). در مجموع می‌توان گفت که یکی از دلایل شروع سورهٔ قلم با حرف «نون» می‌تواند آیهٔ ۴۸ این سوره باشد.

دربارهٔ مفهوم «ماء» نیز آیهٔ «وَ هُوَ الَّذی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فی سِتَّةِ أَیَّامٍ وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ...» (هود: ۷) می‌تواند مؤید مناسبی برای لایه‌بندیِ ذکرشده در حدیث حوت باشد؛ چراکه در این آیه آسمان‌ها، زمین و آب هرکدام قسمت‌هایی جداگانه در نظر گرفته شده‌اند و همان گونه که از فحوای آیه بر می‌آید قبل از آفرینش آسمان‌ها و زمین، عرش و آب خلقت یافته بودند. حال ممکن است این سؤال به ذهن بیاید که این آب غیر از آبی است که زمین بر آن استوار است، زیرا در آیهٔ مذکور به استقرار عرش خداوند بر آن تصریح شده است، اما در پاسخ باید بیان کرد که عبارت «کان» در آیهٔ مذکور مؤید آن است که عرش خداوند زمانی بر آب مستقر بوده است، اما روایت زیر به‌خوبی روشن می‌کند که طی فرایندی، این عرش به بالای آسمان هفتم انتقال یافته است:

سَأَلَ الْمَأْمُونُ أَبَا الْحَسَنِ عَلِیَّ‌بْنَ‌مُوسَی الرِّضَا(عَلَیْهِ السَّلَامُ) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی خَلَقَ الْعَرْشَ وَ الْمَاءَ وَ الْمَلَائِکَةَ قَبْلَ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، وَ کَانَتِ الْمَلَائِکَةُ تَسْتَدِلُّ بِأَنْفُسِهَا وَ بِالْعَرْشِ وَ بِالْمَاءِ عَلَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ، ثُمَّ جَعَلَ عَرْشَهُ عَلَی الْمَاءِ، لِیُظْهِرَ بِذَلِکَ قُدْرَتَهُ لِلْمَلَائِکَةِ، فَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ، ثُمَّ رَفَعَ الْعَرْشَ بِقُدْرَتِهِ وَ نَقَلَهُ فَجَعَلَهُ فَوْقَ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ، وَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ، وَ هُوَ مُسْتَوْلٍ عَلَی عَرْشِهِ...» (ابن‌بابویه، التوحید، ۳۲۰).

افزون بر آنچه گذشت، آیاتی که در آن‌ها از کوه‌ها با عنوان «رواسی» یاد شده است نیز قرینهٔ مناسبی در موضوع استقرار زمین بر ماء است. توضیح آنکه، واژهٔ «رواسی» از ریشهٔ «رسو» به‌معنای ثابت و پابرجاست (راغب اصفهانی، ۳۵۴)؛ ازاین‌رو، به لنگر کشتی که سبب ثبات و قرارگرفتن کشتی در یک نقطه از آب می‌شود «مرسات» می‌گویند (جوهری، ۲۳۵۶/۶). استعمال این عبارت برای کوه‌ها در زمین به‌خصوص با درنظرگرفتن احادیثی که در آن‌ها زمین به کشتی تشبیه شده است مانند حدیثی از امام علی(ع) است که دراین‌باره می‌فرمایند: «فَلَمَّا خَلَقَ اللَّهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی الْأَرْضَ صَارَتْ تَمُوجُ بِأَهْلِهَا کَالسَّفِینَةِ فَخَلَقَ اللَّهُ الْجِبَالَ فَأَرْسَاهَا» (مجلسی، بحار الأنوار، ۲۰۱/۵۴). این روایت حاکی از آن است که در آیات مذکور نیز گویا زمین به‌مثابهٔ یک کشتی در نظر گرفته شده است که به‌واسطهٔ لنگرها (رواسی) بر روی آب ساکن شده است؛ زیرا کاربرد لنگر در یک کشتی برای تثبیت و عدم‌تحرک کشتی در آب است.

مفهوم «الصَّخْرَة» در آیهٔ ۱۶ سورهٔ لقمان آمده است: «یا بُنَیَّ إِنَّها إِنْ تَکُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَکُنْ فی صَخْرَةٍ أَوْ فِی السَّماواتِ أَوْ فِی الْأَرْضِ یَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِیفٌ خَبِیرٌ». رشیدالدین میبدی معتقد است که این صخره نه در آسمان و نه در زمین است: «قال اکثر المفسّرین هی الصخرة الّتی علیها الارض و هی التی تسمّی السّجّین و لیست من الارض و هی التی یکتب فیها اعمال الفجّار و خضرة السّماء منها و هی علی

الریح لیست فی السّماء و لا فی الارض» (۴۹۳/۷). کاشفی سبزواری و کاشانی بیان داشته‌اند کـه «فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ؛ پس باشد در زیر صخرهٔ سبز کـه آن را صـماء گوینـد و در زیـر هفـتم زمـین اسـت» (کاشـفی، ۹۱۴/۱؛ کاشانی، ۲۱۰/۷). طبرسی از قول سدی بیان کرده است که: «مقصود از صخره در اینجا آن کـوهی است که نه در آسمان‌ها و نه در زمین قرار گرفته باشد، بلکه منظور سنگی است که زیـر طبقـهٔ هفـتم زمـین است، اما افزوده این حرفی است که دانشمندان اسلامی آن را نپذیرفته‌اند» (۴۹۹/۸).

همان گونه که مشاهده می‌شود در آیهٔ فوق دو مرتبه «أَوْ» تکرار شده اسـت: «أَوْ فِـي السَّـماواتِ أَوْ فِـي الْأَرْضِ». اما بیشتر مفسران و مترجمان قرآن کریم اولین «أَوْ» را حذف کرده‌اند و آیه را مبتنی بر «فَـتَكُنْ فـي صَخْرَةٍ فِي السَّماواتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ» معنا کرده‌اند. در آیهٔ ۵۱ سورهٔ شـوری نیـز دو مرتبـه «أَوْ» تکـرار شـده است: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مـا يَشـاءُ إِنَّـهُ عَلِيٌّ حَكيمٌ». تکرار «أَوْ» ایجادکنندهٔ سه حالت است: «در این فصل، وحی و سخن‌گفتن خدا بـا بنـدگانش را به سه قسمت تقسیم می‌کند: یا به‌وسیلهٔ وحی یا از پس پرده و حجاب یا به‌وسیلهٔ ارسال رسول که بـه اذن خود هرچه بخواهد به آن رسول وحی می‌کند» (طباطبایی، ۱۰۷/۱۸).

مفهوم «قرن ثور» در قرآن استعمال نشده است، اما هنگامی که این روایت با اخبار مشابه[۱] مقایسه شود به نظر می‌رسد که ظاهراً معادل آن در سایر روایات، همان کلمهٔ بهیموث است و همـان گونـه کـه گذشـت معرب آن در سه آیه از قرآن کریم به‌صورت بهیمه به کار رفته است.

مفهوم «الثری» در آیهٔ ۶ سورهٔ طه آمده است: «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِـي الْأَرضِ وَ مـا بَيْنَهُمـا وَ مـا تَحْتَ الثَّرى» و لغت‌دانان آن را به خاک مرطوب معنا کرده‌اند (ابن‌منظور، ۱۱۱/۱۴؛ صاحب‌بن‌عبـاد، ۱۷۰؛ طریحی، ۷۲/۱).

باتوجه‌به آنچه گذشت، این اسامی با قرآن بیگانه نیست و اتفاقاً همهٔ اجزای به‌کاررفته در حدیث حـوت در آیات قرآن کریم نیز یافت می‌شوند و حتی سه جزء از آن‌ها (ماء، صخره و ثـری) در قـرآن کـریم نیـز در مقام بیان اجزایی از جهان است؛ توضیح آنکه، در قرآن لایه‌های ماء، صخره و ثری بـه‌صـورت بخش‌هـایی منفک از آسمان‌ها و زمین به کار رفته است. بااین‌وجود برخی با استناد به آیاتی چون آیهٔ «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ» و نیز آیهٔ «إِنَّ اللّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا» تلاش کرده‌اند روایت حوت را مخالف با آیات قرآن دانند و به همین دلیل آن را از اعتبار ساقط دانند؛ برای نمونه، برخی چـون ابـن‌شـهر آشوب هبةاللەبن‌سلامه معتقدند که عبارت «بأمره» در آیهٔ مذکور حاکی از آن است که آسمان و زمین فاقـد هرگونه ستون و تکیه‌گاهی است و برخی نیز پایداری آن‌ها را از قدرت الهی می‌دانند و معتقدند اگـر غیـر از

---

[۱]. عن ابن‌عباس: «... و اسم السمكة ليواش و يقال لويهاء واسم الثور بهموت و قال بعضهم تلهوت...» (ابن‌عباس، ٦٠٩).

این بود، نمی‌شد آن را آیتی الهی نامید (شهرستانی، ۱۳۳).

در نقد سخنان مذکور باید بیان کرد که مطابق با روایت معروف «ابی‌الله ان یجری الأشیاء الا باسباب»،[۱] هر پدیده و رویدادی در عالم، بر نظام علیت مبتنی است و ازاین‌رو نمی‌توان امر خداوند در آیهٔ مذکور را بر صرف قدرت الهی بدون واسطه‌ها و اسبابی که خداوند خود آن‌ها را برای جریان این عالم وضع کرده است، حمل کرد. بنابراین، در اینکه آسمان‌ها و زمین به امر خداوند استواری یافته‌اند شکی نیست، اما باید توجه کرد که خداوند متعال امر خود را از طریق اسباب و واسطه‌ها و بدون برهم‌زدن نظام علیت، در عالم و اشیای آن جاری و ساری ساخته است.

۳. حدیث حوت و ارتباط آن با سایر روایات

گذشته از احادیثی که عموماً در مقام بیان استقرار زمین بر «حوت» و سایر لایه‌هاست، احادیث دیگری وجود دارند که بدون محوریت استقرار زمین بر چیزی، به استقرار زمین بر حوت اشاره کرده‌اند؛ ازجملهٔ این روایات، روایاتی است که در مقام بیان علت زلزله یا تبیین جایگاه استقرار عمود خداوند است که به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌شود.

امام صادق(ع) می‌فرمایند: «إِنَّ الْحُوتَ الَّذِی یَحْمِلُ الْأَرْضَ أَسَرَّ فِی نَفْسِهِ أَنَّهُ إِنَّمَا یَحْمِلُ الْأَرْضَ بِقُوَّتِهِ فَأَرْسَلَ اللَّهُ تَعَالَى إِلَیْهِ حُوتاً أَصْغَرَ مِنْ شِبْرٍ وَ أَکْبَرَ مِنْ فِتْرٍ فَدَخَلَتْ فِی خَیَاشِیمِهِ فَصَعِقَ فَمَکَثَ بِذَلِکَ أَرْبَعِینَ یَوْماً ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ رَؤُفَ بِهِ وَ رَحِمَهُ وَ خَرَجَ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ جَلَّ وَ عَزَّ بِأَرْضٍ زَلْزَلَةً بَعَثَ ذَلِکَ الْحُوتَ إِلَى ذَلِکَ الْحُوتِ فَإِذَا رَآهُ اضْطَرَبَ فَتَزَلْزَلَتِ الْأَرْضُ» (کلینی، ۲۵۵/۸؛ ابن‌بابویه، الفقیه، ۵۴۳/۱؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۱۳۰/۵۷)؛ همانا آن ماهی که زمین را بر خود حمل می‌کند با خود گفت: که من کسی هستم که همهٔ زمین را به نیروی خود بردارم، پس خدای تعالی یک ماهی به نزدش فرستاد که کوچکتر از یک وجب و بزرگتر از سر انگشت بود، پس آن ماهی کوچک به درون بینی او رفت و او غش کرد و چهل روز بدان حال ماند، سپس خدای عزوجل بدو مهر ورزیده و رحمش کرد و آن ماهی از بینیش بیرون رفت و هرگاه خدای عزوجل بخواهد جایی زلزله رخ دهد آن ماهی کوچک را به سوی آن ماهی بزرگ فرستد و به‌محض اینکه او را ببیند بر خود بلرزد و از این نظر زمین بلرزد.

پیامبر اکرم(ص) می‌فرمایند: «إِنَّ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ عَمُوداً مِنْ یَاقُوتَةٍ حَمْرَاءَ رَأْسُهُ تَحْتَ الْعَرْشِ وَ أَسْفَلُهُ عَلَى ظَهْرِ الْحُوتِ فِی الْأَرْضِ السَّابِعَةِ السُّفْلَى فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ اهْتَزَّ الْعَرْشُ وَ تَحَرَّکَ الْعَمُودُ وَ تَحَرَّکَ الْحُوتُ فَیَقُولُ اللَّهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالَى اسْکُنْ یَا عَرْشِی فَیَقُولُ کَیْفَ أَسْکُنُ وَ أَنْتَ لَمْ تَغْفِرْ لِقَائِلِهَا فَیَقُولُ اللَّهُ تَبَارَکَ

[۱]. عَنْ أَبِیعَبْدِاللَّهِ(ع) أَنَّهُ قَالَ: أَبَى اللَّهُ أَنْ یُجْرِیَ الْأَشْیَاءَ إِلَّا بِأَسْبَابٍ فَجَعَلَ لِکُلِّ شَیْءٍ سَبَباً وَ جَعَلَ لِکُلِّ سَبَبٍ شَرْحاً وَ جَعَلَ لِکُلِّ شَرْحٍ عِلْماً وَ جَعَلَ لِکُلِّ عِلْمٍ بَاباً نَاطِقاً عَرَفَهُ مَنْ عَرَفَهُ وَ جَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ ذَاکَ رَسُولُ اللَّهِ(ص) وَ نَحْنُ (کلینی، ۱۸۳/۱).

وَ تَعَالَی اشْهَدُوا سُکَّانَ سَمَاوَاتِی أَنِّی قَدْ غَفَرْتُ لِقَائِلِهَا» (همو، التوحید، ۲۳؛ حر عاملی، ۲۱٤/۷؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۱۹٤/۹)؛ همانا خدا را ستونی از یاقوت سرخ است که سر آن ستون زیر عرش و پایین آن بر پشت ماهی در طبقهٔ هفتم زمین قرار دارد. پس هنگامی که بندهٔ خدا بگوید: لا إلهَ إلَّا اللهُ، عرش بلرزد و این ستون همراه با ماهی به حرکت در آید. در این هنگام خدای عزوجل می‌فرماید: «ای عرش من آرام باش.» عرش عرضه می‌دارد: «چگونه آرام باشم درحالی‌که تو گویندهٔ لا إلهَ إلَّا اللهُ را نمی‌آمرزی»؟ دراین هنگام خدای عزوجل می‌فرماید: «ای ساکنان آسمان‌های من، شاهد باشید که من گویندهٔ لا إلهَ إلَّا اللهُ را آمرزیدم.»

وجود این قراین مکرر بر استقرار زمین بر حوت در روایاتی غیر از روایت مشهور حوت دلیلی است بر اینکه نمی‌توان روایت حوت را روایتی ساختگی تلقی کرد. بااین‌حال، برخی افراد، اخبار و خطب و ادعیهٔ وارده را که در آن‌ها به عدم‌اتکای زمین بر چیزی اشاره شده است با روایت حوت مخالف دانسته‌اند و معتقدند که مطابق با این اخبار، زمین به‌خودی‌خود و بدون اینکه بر چیزی تکیه داشته باشد، در فضا معلق است؛ ازجملهٔ این مستندات که مکرر بدان اشاره شده است سخن امیرالمؤمنین(ع) در خطبهٔ ۱۸٦ نهج البلاغه است که حضرت راجع به زمین چنین بیان داشته‌اند: «وَ أَنْشَأَ الْأَرْضَ فَأَمْسَکَهَا مِنْ غَیْرِ اشْتِغَالٍ وَ أَرْسَاهَا عَلَی غَیْرِ قَرَارٍ وَ أَقَامَهَا بِغَیْرِ قَوَائِمَ وَ رَفَعَهَا بِغَیْرِ دَعَائِمَ وَ حَصَّنَهَا مِنَ الْأَوَدِ وَ الِاعْوِجَاجِ» (شریف رضی، ۲۷٤).

در پاسخ به ایراد یادشده با استناد به عبارت «أَقَامَهَا بِغَیْرِ قَوَائِمَ»، دربارهٔ زمین باید بیان کرد که اولاً امام به استقرار زمین بر آب در سایر خطبه‌ها اشاره کرده‌اند؛ برای نمونه در خطبهٔ ۱٦۰ چنین آمده است: «و کَیفَ عَلَّقتَ فِی الهَواءِ سَماواتِکَ و کَیفَ مَدَدتَ عَلی مَورِ الماءِ أرضَکَ» (همان، ۲۲٥)؛ و آسمان‌هایت را چگونه در هوا معلق داشته‌ای و زمینت را چگونه بر امواج آب گسترده‌ای.

آن حضرت در خطبهٔ اشباح نیز به این امر اشاره کرده و بیان داشته‌اند: «کَبَسَ الأرضَ علی مَوْرِ أمْواجٍ مُسْتَفْحِلَةٍ و لُجَجِ بِحارٍ زاخِرَةٍ ... و سَکَنَتِ الأرضُ مَدْحُوّةً فی لُجَّةِ تَیّارِهِ ... فسَکَنَتْ مِن المَیَدانِ لرُسوبِ الجِبالِ فی قِطَعِ أدیمِها و تَغَلْغُلِها، مُتَسَرِّبَةً فی جَوْباتِ خَیاشِیمِها» (همان، ۱۳۱)؛ زمین را در میان تلاطم و هیجان‌های امواج و دریاهای مملو از آب فرو برد... و زمین در میان آن آبِ پر موج قرار گرفت... و زمین به سبب نفوذ کوه‌ها در آن و فرورفتن ریشه‌های آن در منافذش، از لرزش باز ایستاد و آرام گرفت.

ابن‌میثم بحرانی در شرح خطبهٔ مذکور بیان می‌دارد: «لفظ «کبس» را برای خلقت زمین که بخش اعظم آن در آب قرار دارد استعاره به کار برده است ازنظرِ تشبیه‌کردن زمین به مشکی که در آن دمیده و بر آب افکنده باشند، چنان‌که مشک در آب فرو نمی‌رود و بر آب تکیه دارد، زمین نیز بر آب تکیه دارد» (ابن‌میثم،

.(۳۷۰/۲

باتوجه‌به عباراتی که امام علی(ع) در سایر خطبه‌های خود استعمال کرده‌اند، آیا نمی‌توان آب را به‌عنوان یکی از پایه‌های زمین به شمار آورد؟

ثانیاً، تصریح امام(ع) به عدم‌استقرار زمین بر چیزی در خطبهٔ ۱۸٦ نهج البلاغه با تعبیر «وَأَقَامَهَا بِغَيْرِ قَوَائِمَ»، مشابه همان تعبیری است که قرآن کریم دربارهٔ آسمان‌ها استعمال کرده است؛ توضیح آنکه، خداوند متعال دراین‌باره می‌فرماید: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» (رعد: ۲).

امام رضا(ع) در پاسخ به یکی از اصحاب خود که چگونه آسمان‌ها به زمین تنیده شده است، درصورتی‌که خداوند می‌فرماید: «رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا»، بیان داشته‌اند: «سُبحانَ اللّهِ! أَلَيسَ اللّهُ يَقولُ: بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا؛ سبحان اللّه! مگر خدا نمی‌فرماید: بدون ستون‌هایی که آن‌ها را ببینید». او پاسخ می دهد: آری امام(ع) می‌فرماید: «ثَمَّ عَمَدٌ وَ لكِن لاتَرَونَها؛ آنجا ستون‌هایی وجود دارد، اما شما آن‌ها را نمی بینید» (قمی، ۳۲۸/۲).

بااین‌حال، امام علی(ع) در نهج البلاغه به‌هنگام وصف آسمان‌ها، همان شیوهٔ قرآنی را در پیش گرفته است و آن‌ها را بدون ستون معرفی می‌فرمایند: «فَمِنْ شَوَاهِدِ خَلْقِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ مُوَطَّدَاتٍ بِلَا عَمَدٍ قَائِمَاتٍ بِلَا سَنَد» (شریف رضی، ۲٦۱).

باتوجه‌به آنچه گذشت می‌توان بیان کرد که وصف زمین بدون پایه در روایات نیز حاکی از پایه‌هایی است که برای بشر نامشهود است، نه اینکه این عبارات حاکی از آن باشند که زمین به‌صورت مطلق، عاری از هرگونه پایه و نقطهٔ اتکایی و درنتیجه معلق در فضا باشد.

نتیجه‌گیری

حدیث حوت ازجمله احادیثی است که به طرق مختلف در منابع اهل‌سنت و نیز شیعه ذکر شده است. این حدیث ازنظرِ سندی صحیح است، اما باتوجه‌به معنای پیچیده‌ای که دارد در زمرهٔ احادیث مشکل به شمار می‌آید. ازاین‌رو، بسیاری از محدثان تلاش کرده‌اند آن را به‌گونه‌ای توجیه کنند. در مقابل، برخی دیگر این حدیث و نظایر آن را نپذیرفته و آن‌ها را در شمار اسرائیلیات قرار داده‌اند که نویسندگان نوشتار محل بحث نیز چنین دیدگاهی داشته‌اند.

مهم‌ترین ادله‌ای که نویسندگان در اسرائیلی‌بودن حدیث حوت بدان استناد جسته‌اند پیشینهٔ آن در ادیان گذشته است؛ اما باتوجه‌به اینکه وجود اشتراک و مشابهت میان آموزه‌های ادیان مختلف الزاماً مقوّم انگارهٔ اقتباسی‌بودن آن آموزه نیست، بلکه این امر می‌تواند حاکی از آموزه‌ای صحیح باشد که به حقیقتی علمی در عالم هستی اشاره می‌کند. قراین دیگر چون خبر واحدبودن، اضطراب متون احادیث مشابه، مخالفت با

مسلّمات تجربی و فقدان توجیه معقول و منطقی که نویسندگان تلاش کرده‌اند بـا اسـتناد بـه آن‌هـا حـدیث حوت را از اعتبار ساقط و اسرائیلی‌بودن آن را تقویت کنند، قراین مستدل و منطقی نیست کـه تمـامی آن‌هـا نقد و بررسی شد. درنهایت، باید بیان کرد باتوجه‌به روایاتی که از معصومان(ع) نقل شـده اسـت، بـه نظـر می‌رسـد مناسـب‌ترین رویکـرد در مواجهـه بـا ایـن دسـته از احادیـث، سـکوت و واگـذاری علـم آن بـه معصومان(ع) است.

منابع

قرآن کریم

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی، کتاب من لا یحضره الفقیه، قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیه، ۱۴۱۳ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی ، التوحید، چاپ‌اول، قم: بی‌نا، ۱۳۹۸ق.

ابن‌عباس، عبدالله‌بن‌عباس، تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۵ق.

ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم، لسان العرب، چاپ‌سوم، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ق.

ابن‌میثم، میثم‌بن‌علی، شرح نهج البلاغة، تهران: دفتر نشر الکتاب، ۱۴۰۴ق.

ابوریه، محمود، أضواء علی السنة المحمدیة، أو دفاع عن الحدیث، قم: انصاریان، ۱۴۲۰ق.

آشناور، مهدی و دیگران، «اعتبارسنجی نقد حدیث بـر پایـهٔ علـوم تجربـی»، مطالعـات فهـم حـدیث، س٤، ش۹، ۱۳۹۷، صص۳۵ تا۵۸.

جفری، آرتور، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، چاپ‌اول، تهران: توس، ۱۳۷۲.

جوهری، اسماعیل‌بن‌حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، چاپ‌چهارم، بیروت: دار العلم، ۱۴۰۷ق.

حر عاملی، محمدبن‌حسن، وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ق.

حسن‌زاده آملی، حسن، دروس هیئت و دیگر رشته‌های ریاضی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

حسینی قزوینی، محمد، المدخل إلی علم الرجال و الدرایة، قم: مدیریت حوزهٔ علمیه، ۱۴۲۸ق.

راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد، مفردات الفاظ القرآن، چاپ‌اول، بیروت: دار الشامیة، ۱۴۱۲ق.

رحمانی، محمد، «تقیهٔ مداراتی و جایگاه آن در انسجام اسلامی»، فقه اهـل بیـت، زمسـتان، س۱۳، ش۵۲، ۱۳۸۶، صص۸۶تا۱۴۰.

شاه‌عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشری، تهران: میقات، ۱۳۶۳.

شریف رضی، محمدبن‌حسین، نهج البلاغة، صبحی صالح، چاپ‌اول، قم: بی‌نا، ۱۴۱۴ق.

شهرستانی، هبةالدین، اسلام و هیئت، به‌تحقیق هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

صاحب‌بن‌عباد، اسماعیل‌بن‌عباد، المحیط فی اللغة، چاپ‌اول، بیروت: عالم الکتاب، ۱۴۱۴ق.

طباطبایی، محمدبن‌علی، مفاتیح الأصول، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۲۹۶ق.

طبرسی، فضل‌بن‌حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ‌سوم، تهران: ناصرخسرو، ۱۳۷۲.

طریحی، فخرالدین‌بن‌محمد، مجمع البحرین، چاپ‌سوم، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵.

عاملی، سیدجعفرمرتضی، الصحیح من سیرة النبی الأعظم، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۶ق.

عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، چاپ‌اول، تهران: کتاب‌فروشی صدوق، ۱۳۶۰.

فیض کاشانی، محمدبن‌شاه‌مرتضی، الوافی، چاپ‌اول، اصفهان: کتابخانهٔ امام امیرالمؤمنین علی(ع)، ۱۴۰۶ق.

فیض کاشانی، محمدبن‌شاه‌مرتضی، تفسیر الصافی، چاپ‌دوم، تهران: بی‌نا، ۱۴۱۵ق.

قاسمی، جمال‌الدین، قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، بیروت: دار النفائس، ١٤٢٧ق.

قمی، علی‌بن‌ابراهیم، تفسیر القمی، قم: دار الکتاب، ١٤٠٤ق.

کاشانی، ملافتح‌الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، چاپ‌اول، تهران: کتاب‌فروشی محمدحسن علمی، ۱۳۳۶.

کاشفی، حسین‌بن‌علی، مواهب علیه، به‌تحقیق سیدمحمدرضا جلالی نائینی، چاپ‌اول، تهران: اقبال، ۱۳۶۹.

کلانتری، علی‌اکبر، «اعتبار خبر واحد در مباحث غیرفقهی»، ویژه‌نامهٔ فقه و حقوق اسلامی، س۴۰، ش۷۹، ۱۳۸۷، صص۱۹۷تا۲۱۹.

کلینی، محمدبن‌یعقوب، الکافی، به‌تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.

مازندرانی، محمدصالح‌بن‌احمد، شرح الکافی؛ الأصول و الروضة، چاپ‌اول، تهران: بی‌نا، ۱۳۸۲ق.

مجلسی، محمدباقربن‌محمدتقی، بحار الأنوار، چاپ‌دوم، بیروت: بی‌نا، ۱۴۰۳ق.

مجلسی، محمدتقی‌بن‌مقصودعلی، لوامع صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه، چاپ‌دوم، قم: بی‌نا، ۱۴۱۴ق.

مسعودی، عبدالهادی، آسیب شناخت حدیث، قم: زائر، ۱۳۸۹.

معرفت، حمیده، «کاربرد حدیث در تفسیر»، الهیات و حقوق دانشگاه رضوی؛ آموزه‌های قرآنی، س۱، ش۱، ۱۳۸۰، صص۱۴۱تا۱۴۶.

موسوی، سیدسلیمان و محمدابراهیم روشن ضمیر، «تحلیل سندی و محتوایی حدیث حوت باتوجه‌به پیشینهٔ تاریخی آن»، حدیث پژوهی، س۱۲، ش۲۳، ۱۳۹۹، صص ۱۱۹تا۱۳۶.

میبدی، رشیدالدین‌احمدبن‌ابی‌سعد، کشف الأسرار و عدة الأبرار، به‌تحقیق علی‌اصغر حکمت، چاپ‌پنجم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱.

میرجلیلی، علی‌محمد، «بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن»، حدیث پژوهی، س۱، ش۱، ۱۳۸۸، صص۱۲۹تا۱۶۶.